

PAOLO BORSA

Foll'è chi crede sol veder lo vero:  
*la tenzone tra Bonagiunta Orbicciani e Guido Guinizzelli*

Il sonetto di Bonagiunta Orbicciani *Voi, c'avete mutata la mainera*, indirizzato a Guido Guinizzelli, rappresenta una decisa reazione alle novità introdotte dal poeta bolognese nella lirica d'amore. Bonagiunta accusa Guinizzelli di avere sovvertito la tradizione della poesia d'amore al solo scopo di superare tutti gli altri rimatori, eccedendo in *sottigliansa* e risultando perciò oscuro e incomprensibile<sup>1</sup>:

Voi, c'avete mutata la mainera  
 de li plagenti ditti de l'amore  
 de la forma dell'esser là dov'era,  
 per avansare ogn'altro trovatore,  
 avete fatto como la lumera, 5  
 ch'a le scure partite dà sprendore,  
 ma non quine ove luce l'alta spera,  
 la quale avansa e passa di chiarore.

Così passate voi di sottigliansa,  
 e non si può trovar chi ben ispogna, 10  
 cotant'è iscura vostra parlatura.  
 Ed è tenuta gran dissimigliansa,  
 ancor che 'l senno vegna da Bologna,  
 traier canson per forza di scrittura.

La replica di Guinizzelli è affidata al noto sonetto *Omo ch'è saggio non corre leggero*:

<sup>1</sup> Si cita da *Poeti del Duecento*, a cura di G. CONTINI, Milano-Napoli 1960, t. II, pp. 481-483.

Omo ch'è saggio non corre leggero,  
 ma a passo grada sì com' vol misura:  
 quand'à pensato, riten su' pensiero  
 infin a tanto che 'l ver l'asigura.  
 Foll'è chi crede sol veder lo vero 5  
 e non pensare che altri i pogna cura:  
 non se dev'omo tener troppo altero,  
 ma dé guardar so stato e sua natura.

Volan ausel' per air di straine guise  
 ed han diversi loro operamenti, 10  
 né tutti d'un volar né d'un ardire.  
 Dëo natura e 'l mondo in grado mise,  
 e fe' despari senni e intendimenti:  
 perzò ciò ch'omo pensa non dé dire.

Il sonetto non è una risposta per le rime, dato che Guido riprende da *Voi, c'avete* la sola rima in *-ura*. Secondo la classica interpretazione di Contini, la replica di Guinizelli sarebbe però da considerare «elusiva» non solo sul piano formale, ma anche su quello dei contenuti: alle precise obiezioni di Bonagiunta, infatti, Guido risponderebbe con un generico invito alla saggezza, limitandosi «a rilevare che la diversità di natura intellettuale tra gli uomini deve incitare alla prudenza [...] nell'enunciazione di verità nuove»<sup>2</sup> (motivo per cui «il sonetto fu svincolato dalla sua oc-

<sup>2</sup> *Ivi*, p. 482, da cui è tratta anche la citazione seguente. Di diverso avviso G. GORNI, *Il nodo della lingua e il Verbo d'Amore. Studi su Dante e altri duecentisti*, Firenze 1981, pp. 37-39, secondo il quale «la replica di Guido è tutt'altro che una dichiarazione di pluralismo ideologico, un invito alla prudenza, se non alla reticenza, del giudizio»; l'immagine del volo degli uccelli (vv. 9-11) sarebbe infatti «l'immagine canonica degli *stolti*, di cui il tempo fa giustizia», modellata su *Sap* 5, 11, mentre i vv. 1-2 si spiegherebbero in rapporto a *Prov* 28, 26, «Qui confidit in corde suo stultus est; qui autem graditur sapienter, ipse salvabitur»; al linguaggio biblico e sapienziale si intreccerebbe, inoltre, anche la fine parodia del sonetto di Bonagiunta *Lo gran pregio di voi sì vola pari*, responsivo dell'anonimo *Poi di tutte bontà ben se' dispàri*. Sulla tenzone si veda anche C. GIUNTA, *La poesia italiana nell'età di Dante. La linea Bonagiunta-Guinizelli*, Bologna 1998, pp. 75-120, che propone invece un sostanziale ridimensionamento dell'importanza dello scambio di sonetti tra l'Orbicciani e Guinizelli; secondo Giunta, la tenzone ricalcherebbe lo schema occitanico del *gap* (il 'vanto') e del "contro-*gap*" (sul modello del sirventese di Peire d'Alvernhe *Sobre'l vieill trobar e'l novel* e della replica a quello per mano di Bernart Marti, *D'entier vers far ieu non pes*), configurandosi come una sorta di gioco retorico: *Voi c'avete* risulterebbe, pertanto, «un esercizio in parte eterodiretto, sottomesso a una retorica prefissata» (e per questo «ben difficilmente esso *potrebbe* aspirare al ruolo che gli toccò in sorte presso i posteri, di spartiacque tra "vecchia maniera" e dolce

casione, e lo si trova spesso isolato col suo aspetto sentenzioso, non di rado adespoto»); sicché la rima in *-ura* risulterebbe essere, di fatto, l'unico collegamento significativo tra i due sonetti della tenzone<sup>3</sup>. In questo intervento, concepito in forma necessariamente sintetica, si proverà invece a suggerire una nuova possibile lettura dello scambio di sonetti tra i due poeti, secondo cui il testo di Guinizzelli non sarebbe una risposta elusiva, ma una replica puntuale alle accuse dell'Orbicciati.

Nella seconda quartina di *Voi, c'avete*, Bonagiunta contrappone alla fioca *lumera* di Guinizzelli, che rischiarerà le *scure partite*, la superiore luce dell'*alta spera*, che risplenderebbe presso di lui (*quine*). L'interpretazione dei versi risulta problematica, sia per il senso (geografico o "ideologico") da attribuire all'avverbio *quine*<sup>4</sup> sia per il significato da assegnare all'*alta spera*. In questa immagine, che designa «una robusta fonte di poesia, baluardo antiguinizzelliano»<sup>5</sup>, si è voluto riconoscere, come è noto, il nome di un poeta, proponendo prima quello di Guittone d'Arezzo, il più importante caposcuola toscano dell'epoca (ma già Contini esprimeva qualche riserva in proposito, soprattutto per questioni di cronologia)<sup>6</sup>, poi quello del fiorentino Chiaro Davanzati, il cui nome

stil nuovo»), e analoga mancanza di «sincerità» caratterizzerebbe anche la replica di Guinizzelli, basato sul copione già scritto della risposta al vanto (le citazioni sono tratte dalle pp. 113-114).

<sup>3</sup> Che *Voi, c'avete* e *Omo ch'è saggio* costituiscano una tenzone in due sonetti è testimoniato dal canzoniere Vaticano latino 3793, nn. 785-786.

<sup>4</sup> In senso geografico, con l'avverbio *quine* l'Orbicciati avvertirebbe Guinizzelli che il suo «tentativo di imporre la sua maniera in Toscana deve considerarsi fallito» (S. CARRAI, *La lirica toscana del Duecento. Cortesi, guittonian, stilnovisti*, Roma-Bari 1997, p. 70). In senso ideologico, il *quine* si opporrebbe alle *scure partite*, che rappresenterebbero una schiera di poeti «non illuminati» dall'*alta spera* e che riconoscerebbero in Guinizzelli il loro caposcuola; cfr. P. PELOSI (a cura di), G. GUINIZZELLI, *Rime*, Napoli 1998, p. 75: «Da notare che *lumera*, in senso figurato, già in quell'epoca (Brunetto Latini, Giamboni, Davanzati) significa anche: guida, fonte d'ispirazione, modello».

<sup>5</sup> CARRAI, *La lirica toscana*, cit., p. 100.

<sup>6</sup> Cfr. CONTINI, *Poeti del Duecento*, cit., II, p. 481: «Che l'allusione vada, come per solito s'intende, a Guittone, forse più anziano di Bonagiunta, ma che smise al più tardi verso il 1265 il poetare amoroso, è perlomeno incerto». Ulteriori perplessità nascono dal riconoscimento dell'effettiva distanza che separa la maniera di Bonagiunta, legato ai modi della tradizione siciliana, da quella di Guittone; cfr. *ivi*, I, p. 257; A. MENICCHETTI, *La canzone dell'onore di Bonagiunta da Lucca*, «Études de lettres», s. IV, I (1978), pp. 1-17 e *Una canzone di Bonagiunta: «Quando apar l'audente*

risulterebbe celato in anagramma, con fonetica lucchese, nel verso «la quale *avansa* e[t] passa *di chiarore*»<sup>7</sup> (ipotesi che, però, pone forse maggiori problemi della precedente, visto che l'Orbiccianni risulta più vecchio di Chiaro e inoltre, come sottolinea Giunta, «di una *leadership* davanzatiana nessuno, nel Duecento o dopo, fa parola»)<sup>8</sup>.

Lasciando da parte, almeno per il momento, la questione della possibile identificazione dell'*alta spera* con un poeta, credo che il senso delle parole di Bonagiunta possa essere illuminato dal confronto con un passo della seconda lettera di Pietro (1, 19), cui sembrano alludere i versi della seconda quartina di *Voi, c'avete*:

Et habemus firmiorem propheticum sermonem cui bene facitis adtendentes  
quasi lucernae lucenti in caliginoso loco donec dies inlucescat et lucifer oriatur  
in cordibus vestris.<sup>9</sup>

Nel versetto biblico, i termini *lucerna*, *lucifer* e *dies* scandiscono i tre diversi momenti di un itinerario di salvezza, rappresentato come un graduale allontanamento dalle tenebre dell'ignoranza verso la luce della conoscenza. Al primo grado di tale percorso corrisponde inequivocabilmente la parola dei profeti (*propheticum sermonem*), paragonata alla lucerna che risplende nel buio<sup>10</sup>. Il levarsi della stella del mattino rappresenta invece il momento intermedio, quello dell'illuminazione, e viene inteso nell'esegesi cristiana come l'intelletto rischiarato dal sorgere della fede nei cuori<sup>11</sup>. Infine l'ultimo grado, lo spuntare del *dies*, può essere inter-

fiore», in *Forme e vicende. Per Giovanni Pozzi*, a cura di O. BESOMI - G. GIANELLA - A. MARTINI - G. PEDROJETTA, Padova 1988, pp. 23-36; GIUNTA, *La poesia italiana*, cit., pp. 145-178.

<sup>7</sup> Cfr. GORNI, *Il nodo della lingua*, cit., pp. 34-36. La questione viene riassunta con chiarezza da Rossi nel commento al v. 7 di *Voi c'avete* (G. GUINIZZELLI, *Rime*, a cura di L. ROSSI, Torino 2002, pp. 76-77).

<sup>8</sup> GIUNTA, *La poesia italiana*, cit., p. 102, n. 52. Più cauta, pertanto, la proposta dello studioso, per il quale, presentandosi *Voi c'avete* come un *gap*, nella metafora dell'*alta spera* Bonagiunta vanterebbe la maggior lucentezza della propria donna e, di conseguenza, la propria superiorità poetica (p. 106).

<sup>9</sup> Il testo di riferimento è *Biblia sacra iuxta Vulgata versionem*, recensuit et brevi apparatu critico instruxit R. WEBER, editio quarta emendata, Stuttgart 1994.

<sup>10</sup> Cfr. anche *Sir* 48, 1: «Et surrexit Helias propheta quasi ignis et verbum ipsius quasi fax ardebat».

<sup>11</sup> Cfr. BEDA, *Super epistolas catholicas expositio*, *In secundam epistolam Petri*, I: «Et lucifer oriatur in cordibus vestris. Quis est lucifer iste? Si Dominum dicas, parum est. Lucifer ipse, clarus noster intellectus est. Ipse enim oritur in cordibus

pretato o come il giorno della *manifestatio Christi*<sup>12</sup> oppure come la fede confermata in Cristo, luce del mondo che libera dalle tenebre (Io 8, 12):

ego sum lux mundi qui sequitur me non ambulabit in tenebris sed habebit lucem vitae.<sup>13</sup>

Nel Nuovo Testamento, però, la *lucerna* non rappresenta solo i profeti, ma anche Giovanni Battista, «lo quale precedette la verace luce»<sup>14</sup>: *Ille erat lucerna ardens et lucens* (Io 5, 35). Per il lettore cristiano, dunque, l'immagine della lucerna assume la funzione di indicare, in generale, coloro che vengono prima del Messia e ne annunciano la venuta. Agostino, ad esempio, a commento del Vangelo di Giovanni adduce proprio il passo della lettera di Pietro, spiegando che ogni profezia prima dell'avvento del Signore è come una lucerna: «Lucernae itaque Prophetarum, et omnis prophetia una magna lucerna»<sup>15</sup>. Sfruttando questa convergenza testuale,

nostris, ipse illustrabitur, ipse manifestabitur»; GIOVANNI SCOTO, *Expositiones super ierarchiam caelestem S. Dionysii*, II, 5: «Siquidem sol iste visibilis, ipsius solis invisibilis iustitiae imago est, et stella matutina mox in animo fidelium orientis sanctae illuminationis per fidem» (*Patrologiae cursus completus... Series latina*, accurante J.P. MIGNE [d'ora in avanti PL], 122, 165).

<sup>12</sup> Cfr. AGOSTINO, *Enarrationes in psalmos* 51, 13 (PL 36, 608).

<sup>13</sup> Beda (*Super epistolas catholicas expositio, In secundam epistolam Petri*, I) sembra non volere decidere tra le due interpretazioni possibili del *dies*, cioè la vita in Cristo contrapposta alle tenebre degli empi oppure il ritorno di Cristo alla fine dei tempi: «Et in comparatione quidem impiorum, dies sumus, Paulo dicente: *Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino* [Eph 5, 8]. Sed si comparemur illi vitae in qua futuri sumus, adhuc nox sumus, et lucerna indigemus» (PL 93, 73).

<sup>14</sup> DANTE ALIGHIERI, *Vita Nova* 15, 4 [XXIV, 2]: «E se anche vogli considerare lo primo nome suo, tanto è quanto dire 'prima verrà', però che lo suo nome Giovanna è da quello Giovanni lo quale precedette la verace luce, dicendo: 'Ego vox clamantis in deserto: parate viam Domini'» (ed. G. GORNI, Torino 1996). Come scrive Gorni (*ivi*, p. 143), nel testo dantesco *precedette la verace luce* «corrisponde al tradizionale ruolo di precursore assegnato al Battista; *verace luce* è la 'lux vera' di *Giov. I, 9*»; cfr. anche D. DE ROBERTIS (a cura di), DANTE ALIGHIERI, *Vita Nuova*, Milano-Napoli 1980, p. 168: «Il precursore, Giovanni Battista, come risulta dalla citazione delle sue parole (a loro volta ripetenti *Isai.*, XL, 3) come sono nei primi tre evangelisti. Ma l'Ego iniziale rinvia a *Ioann.*, I, 23, da cui discende anche (I, 9) *la verace luce* ('lux vera') e il concetto stesso del predecessore (I, 15 – e 27, 30, e III, 28 – 'hic erat quem dixi: Qui post me venturus est, ante me factus est: quia prior me erat') e insieme della vera gerarchia».

<sup>15</sup> In *Johannis evangelium tractatus* 23, 3: «Omnis ergo prophetia ante Domini adventum, lucerna est: de qua dicit Petrus apostolus, *Habemus certiore propheticum sermonem, cui bene facitis intendentes, quemadmodum lucernae lucenti in obscuro loco,*

anche Giovanni Scoto, nella *Omelia super Prologum Iohannis*, incrocia i due passi, accostando all'immagine del Battista-*lucerna* quella della stella del mattino dell'*Epistula Petri*, e aggiungendo poi alla coppia *lucerna / stella matutina* l'immagine cristologica del *sol iustitiae*, tratta della profezia di Malachia (4, 2: «et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae et sanitas in pinnis eius»):

Non dixit simpliciter “fuit missus a deo”, sed “fuit homo”, ut discerneret hominem solius humanitatis participem, qui praecurrit, ab homine divinitate et humanitate coadunato et compacto, qui post venit; [...] ut insinuaret *matutinam stellam* in ortu regni caelorum apparentem et declararet *solem iustitiae* supervenientem. Testem discernit ab eo de quo testimonium perhibet, missum ab eo qui mittit, *lucernam lucubrantem* a luce clarissima mundum implente, totius generis humani tenebras mortis et delictorum demoliente.

L'Eriugena delinea così un itinerario in tre gradi (*lucerna, stella matutina, sol*), che ricalca quello proposto dall'epistola e, al contempo, ne precisa il significato, con l'inserimento, al posto del termine *dies*, della più chiara immagine del *sol iustitiae*, simbolo del Cristo venturo<sup>16</sup>. Dell'accostamento dei due luoghi biblici (*II Pt* 1, 19 e *Io* 5, 35) operato dalla tradizione fa testimonianza anche un passo di Beda (ripreso da Alcuino) il quale, nel commento al Vangelo di Giovanni, definisce Cristo come

*Sol verus oriens in cordibus credentium,*

*donec dies luceat, et lucifer oriatur in cordibus vestris.* Lucernae itaque Prophetae, et omnis prophetia una magna lucerna» (PL 35, 1583).

<sup>16</sup> Di fatto, anche la sostituzione del termine *lucifer* con quello di *stella matutina* sembra rispondere a una volontà di chiarire il passo di Pietro, dal momento che *stella matutina* è chiaro simbolo cristologico (cfr. *Apc* 22, 6), mentre il termine *lucifer* ha nella Bibbia anche una connotazione negativa (cfr. *Is* 14, 12). A questo proposito si veda, dello stesso GIOVANNI SCOTO, *De divisione naturae*, II, 20: «Sed quis est iste lucifer, ante cuius ortum praedicta omnia intelliguntur esse, multis variisque modis a sapientibus tractatur, quorum sententias longum est modo introdurre. Nam quod per Isaiaem prophetam dicitur: *Quomodo cecidit de caelo lucifer mane oriens?* de diavolo aperte intelligitur, deque ejus corpore, quod maxime in impiis et apostatis et haeticis dignoscitur constitutum. Psalmistae autem lucifer quibusdam videtur in significatione ipsius clarissimae stellae, quae solet ortum praecedere ante cuius stellae apparitionem sursum versus horizontem, Christus secundum carnem ex Virgine natus traditur, sicut sanctus pater Augustinus in Decadibus suis scribit. Sed quoniam sacrae Scripturae interpretatio infinita est, quod praesenti disputationi magis convenire videtur, quia non satis video, dic, quaeso, atque edisere» (PL 122, 559-560).

cioè completando idealmente le parole di Pietro; Beda, infatti, richiama l'espressione usata dall'apostolo per il sorgere dell'astro del mattino («et lucifer oriatur in cordibus vestris»), interpretando chiaramente l'immagine dello spuntare del giorno come simbolo dell'avvento, nel cuore del credente, del 'sole vero' di Gesù Cristo<sup>17</sup>.

Si può quindi ipotizzare che, utilizzando l'immagine della *lumera* e traducendo, di fatto, il passo della seconda lettera di Pietro, Bonagiunta faccia riferimento a una tradizione esegetica ben precisa, per la quale le lucerne che risplendono nel buio rappresentano i profeti e le profezie *ante Domini adventum*. Credo pertanto che l'*alta spera* «la quale avansa e passa di chiarore» sia interpretabile come l'astro sovrano che presiede al *dies*, cioè il sole, e precisamente il 'sole vero', il sole di giustizia immagine di Cristo<sup>18</sup>. La metafora usata dall'Orbicciani, oltre al suo significato più immediato di critica nei confronti della fioca "luce poeti-

<sup>17</sup> In *S. Iohannis evangelium expositio*, V. Riporto il passo completo (che, si noterà, nella prima parte riprende alla lettera proprio le parole del *tractatus* XXIII di Agostino): «Omnis ergo propheta ante Domini adventum lucerna est, de quo dicit Petrus apostolus: *Habemus certiore propheticum sermonem, cui benefacitis, intendentes quemadmodum lucernae lucenti in obscuro loco, donec dies luceat, et lucifer oriatur in cordibus vestris*. Lucernae itaque prophetae, et omnis prophetia una magna lucerna. Quid apostoli? non lucernae etiam ipsi? Lucernae plane. Solus enim ille non lucerna. Non enim accenditur et exstinguitur, sed est *lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* [Io 1, 9]. De Joanne dicitur: *Non erat ille lumen, sed ut testimonium perhiberet de lumine* [Io 1, 7]. De Christo autem: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Quid est quod de apostolis ipsa Veritas ait, *Vos estis lux mundi* [Mt 5, 14]? Et de Joanne Evangelista: *Non erat ille lumen* [Io 5, 35]? Nec Joannes per se erat lucerna, nec apostoli per se lumen; sed a lumine Christo ille lucerna, et illi illuminati, qui est Sol verus oriens in cordibus credentium» (PL 92, 702). Nei *Commentaria in S. Iohannis Evangelium* di Alcuino (III, XI) alcuni codici riportano due interessanti varianti rispetto al testo di Beda: «*Sol* [invece di *solus*] enim ille, non lucerna» e «sol verus oriens in cordibus *fidelium* [invece di *credentium*]» (PL 100, 817).

<sup>18</sup> Alla medesima conclusione giunge anche Rossi (GUINIZZELLI, *Rime*, cit., pp. 77-78), partendo però dal confronto con la predicazione di San Bonaventura. Sul significato del termine *spera* si veda M. MARTI, «*Spera*» in *due luoghi del «Purgatorio» dantesco*, in *Con Dante fra i poeti del suo tempo*, Lecce 1971, pp. 101-107: «*Sfere* e *sperre* erano quelle dei cieli immensamente roteanti intorno alla terra; e lo erano anche le stelle, per la stessa ragione della loro immaginata struttura; corpi, insomma, che vivono di luce, o nella luce e per la luce, fra i quali era naturale che assumesse solenne importanza di capostipite il sole. Ad un certo momento la *sfera*, o la *spera*, per eccellenza dovette essere il sole, e col sole soprattutto la sua luce e l'irradiarsi di essa» (p. 102; tuttavia a p. 103 Marti intende il termine del sonetto di Bonagiunta nel generico significato di 'luce').

ca” di Guido – significato sul quale ha giustamente insistito Carrai nella tavola rotonda finale di questo convegno –, conterrebbe dunque anche una precisa obiezione dottrinale e, direi, religiosa: con i suoi versi e la sua *sottigliansa*<sup>19</sup>, Guinizzelli ha voluto mettersi a profetare, a parlare il linguaggio oscuro dei profeti (topica è l’associazione tra *propheta* e *obscuritas*); la sua operazione, tuttavia, risulterebbe inutile secondo Bonagiunta, dato che si vive già nell’era della Rivelazione, nella quale la luce del Redentore ha ormai dissipato la caligine dell’ignoranza. Guinizzelli, pertanto, farebbe meglio a tornare alla lirica d’amore, senza ingegnarsi a cambiarne la *forma* per parlare in realtà d’altro, trasmettendo oscure verità in forma sibillina e profetica (*iscuro [...] parlatura*); con la venuta di Cristo, infatti, la Verità si è già manifestata chiaramente nella storia – e, sul piano individuale, è già sorta nel cuore di Bonagiunta (*quine*) – e non vi è più alcuna necessità di nuove profezie da interpretare e sottoporre a *expositio* (oltretutto, le parole di Guido sarebbero talmente oscure che «non si può trovar chi ben ispogna»). Non si può escludere, così, che il v. 14 di *Voi c’avete*, nel quale l’Orbiccianni accusa Guinizzelli di voler «traier canson per forza di scrittura», faccia riferimento al passo del Vangelo di Giovanni immediatamente successivo a quello in cui il Battista viene indicato come *lucerna ardens et lucens* (5, 35). Gesù rimprovera coloro che

<sup>19</sup> *Sottigliansa* è da intendere nel senso del latino *subtilitas*, termine che, come ricostruito da F. BRUNI, *Semantica della sottigliezza. Note sulla distribuzione della cultura nel Basso Medioevo*, «Studi Medievali», III s., 19 (1978), pp. 13-14, «per i filosofi designa le capacità speculative e la bravura logica e dialettica» e nella retorica indica «la sottigliezza che si richiede al *dictator* e che deve esercitarsi *in inveniundo*». Che la *sottigliansa* debba riconnettersi al campo semantico della speculazione filosofica viene suggerito anche dalla fitta presenza di termini che fanno riferimento alla ‘fine’ attività intellettuale di uno *Studium*: *ispogna*, che rimanda alla pratica della *expositio* cui erano sottoposti gli *auctores* nella scuola universitaria medievale (*ivi*, p. 5), *senno* e, infine, *Bologna*, città di Guinizzelli e sede della antica e prestigiosa università. Per un uso simile del termine si veda il seguente passo del *Tesoretto* di Brunetto Latini, nel quale Natura richiede al proprio interlocutore ingegno *si sottile* e memoria tanto buona da poter comprendere e tenere a mente ogni *sottiglianza* che ella vorrà manifestargli, a cominciare dalle sostanze più elevate nella gerarchia del creato: «Amico, io ben vorria / che ciò che vuoi intendere / tu lo potessi imprendere, / e sì sottile ingegno / e tanto buon ritegno / avessi, che certanza / d’ognuna sottiglianza / ch’io volessi ritrare, / tu potessi aparare / e ritenere a mente / a tutto ’l tuo vivente. / E comincio da prima / al sommo ed a la cima / de le cose create, / di ragione informate / d’angelica sustanza [...]» (vv. 536-551; testo CONTINI, *Poeti del Duecento*, cit., II, pp. 175-277).



non credono in lui di continuare a cercare la vita eterna scrutando le Scritture; sono proprio le Scritture, invece, che per mezzo della parola dei profeti gli rendono testimonianza (*Io* 5, 39-40):

scrutamini scripturas quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere et illae sunt quae testimonium perhibent de me et non vultis venire ad me ut vitam habeatis.

Similmente Guinizzelli, forte della sua cultura universitaria, studierebbe e si servirebbe della Scrittura (e della letteratura sorta a commento di essa) per comporre i propri versi d'amore<sup>20</sup>, contaminando così due ambiti che dovrebbero rimanere separati, cioè i *plagenti ditti* della tradizione cortese e la poesia sacra. Per trasmettere contenuti spirituali, invece, basterebbe volgersi direttamente a Cristo e scrivere versi di argomento dichiaratamente religioso. Come aveva fatto, ad esempio, Guittone d'Arezzo (ma su questo punto tornerò tra breve); il quale, con la conversione e l'entrata nell'ordine dei frati gaudenti, aveva ripudiato la propria produzione erotica per dedicarsi alla poesia morale e religiosa.

Nella metafora della *lumera* e dell'*alta spera*, dunque, si intreccerebbero strettamente due piani di lettura. Sul piano religioso, Guinizzelli verrebbe accusato di voler proporre in forma inutilmente oscura un messaggio escatologico che è, invece, già in sé chiarissimo, in quanto rivelato; i versi di Guido potranno magari giovare a coloro che ignorano il messaggio cristiano o che non hanno ancora ottenuto l'illuminazione della fede (le *scure partite*), ma non possono ottenere alcun effetto laddove splende già la 'luce vera' (*Io* 1, 9) della divina carità. Sul piano poetico, invece, l'operazione del bolognese sarebbe considerata un'inaudita stranezza e, insieme, un inaccettabile allontanamento dai modelli (*gran dissimigliansa*): introducendo elementi scritturali e filosofici, Guido ha mutato l'elemento costitutivo, il principio attivo e sostanziale (la *forma dell'esser*)<sup>21</sup> della secolare tradizione della perfetta poesia

<sup>20</sup> Una ricca documentazione sui possibili riferimenti alla Bibbia presenti nei testi di Guinizzelli è stata recentemente prodotta da C. PAOLAZZI, *La maniera mutata. Il «dolce stil novo» tra Scrittura e «Ars Poetica»*, Milano 1998, pp. 47-101. Per parte mia, intendo ritornare più diffusamente sul problema della contaminazione guinizzelliana di poesia d'amore e letteratura religiosa in altra sede.

<sup>21</sup> Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*, fondato da S. BATTAGLIA, Torino 1961 sgg., voce *fóрма*, t. VI, § 19, p. 168. Il significato del termine è stata ben colto

d'amore e, invece che «avansare ogn'altro trovatore», ha ottenuto solo di risultare un debole 'luminico' rispetto all'autentica poesia religiosa.

A queste precise obiezioni, come ho già anticipato, Guinizzelli risponderebbe a mio avviso in modo solo apparentemente evasivo. Il v. 5,

foll'è chi crede *sol* veder *lo vero*,

significa letteralmente 'è folle chi crede di vedere lui solo la verità'. Tuttavia, ammettendo che il termine *sol* sia utilizzato da Guinizzelli in modo allusivo, si potrebbe forse leggere in trasparenza anche *sol lo vero*, cioè 'il vero sole'. Si otterrebbe così una risposta puntuale: a Bonagiunta, che accusa Guido di essere una *lumera* nelle *scure partite* e che afferma di vedere splendere presso di sé la luce dell'*alta spera*, Guinizzelli replicherebbe dicendo che 'è folle chi crede di essere l'unico a vedere il sole vero (e si rammentino le parole di Beda sul Cristo, «Sol verus oriens in cordibus credentium»), senza pensare che anche altri possa occuparsene' (v. 6)<sup>22</sup>.

L'ambivalenza del termine *sol* richiamerebbe la tradizionale paronomasia *sol / solus*, frequente nei testi cristiani. Boezio (autore ben noto a Guinizzelli, come mette in luce Rossi nella nuova

da Pelosi (GUINIZZELLI, *Rime*, cit., p. 11): «intendendo "forma" non solo l'aspetto esteriore, ma anche la configurazione interna e il modello esemplare, l'archetipo, si scende non più soltanto nell'espressione, quanto anche nella norma istituzionale (sia pure letteraria), nel contenuto, nel precetto, nell'ammaestramento consolidato da lunga tradizione». Cfr. anche il commento di Rossi (GUINIZZELLI, *Rime*, cit., p. 76): «Qui Bonagiunta ricorre esplicitamente, per parodiare, al lessico aristotelico; la *forma dell'esser* è quella della sostanza (*forma entis*), da distinguere da quella dell'accidente. In altri termini, l'alterazione operata da Guinizzelli non riguarderebbe solo gli aspetti formali della poesia amorosa, bensì la sua stessa essenza».

<sup>22</sup> La comprensibilità della lettura in trasparenza *sol lo vero*, 'il sole quello vero', grammaticalmente zoppicante, dipende dalla possibilità dell'uso pronominale dell'articolo davanti a un sintagma aggettivale (cfr. L. VANELLI, *La deissi*, in *Grande grammatica di consultazione*, a cura di L. RENZI - G. SALVI - A. CARDINALETTI, III: *Tipi di frase, deissi, formazione delle parole*, Bologna 2001, p. 345). Ho trovato due casi di un tale utilizzo dell'articolo nel Duecento: Guittone, «ché vile e fellon core / tosto baratto face / ma *lo* puro e verace / allora monta e affina in suo valore» (canz. VIII, vv. 25-28; ed. F. EGIDI, Bari 1940); Iacopone, «O amor naturale, notrito enn escienza, / simele enn apparenza a *lo* spirituale!» (LXVI, vv. 27-28; ed. F. MANCINI, Bari 1980). Ringrazio Lorenzo Renzi per i suoi preziosi consigli, non limitati alle questioni di ordine linguistico.

edizione), nel metro II del libro V della *Philosophiae consolatio* contrappone alla luce di Febo il 'sole vero' del *conditor orbis*, 'il solo' capace di scrutare l'universo, nella sua estensione spaziale e temporale, con un unico sguardo:

Πάντ' ἐφορᾷν καὶ πάντ' ἐπακούειν  
 puro clarum lumine Phoebum  
 melliflui canit oris Homerus;  
 qui tamen intima uiscera terrae  
 non ualet aut pelagi radorum 5  
 infirma perrumpere luce.  
 Haud sic magni conditor orbis:  
 huic ex alto cuncta tuenti  
 nulla terrae mole resistunt,  
 non nox atris nubibus obstat; 10  
 quae sint, quae fuerint ueniantque  
 uno mentis cernit in ictu;  
 quem, quia respicit omnia *solus*  
*uerum* possis dicere *solem*.<sup>23</sup>

Boezio sfrutta qui una falsa etimologia del sostantivo *sol*, proposta nel *De natura deorum* di Cicerone (II, 68):

Iam Apollinis nomen est Graecum, quem solem esse volunt, Dianam autem et lunam eandem esse putant, *cum sol dictus sit vel quia solus ex omnibus sideribus est tantus vel quia cum est exortus obscuratis omnibus apparet*, Luna a lucendo nominata est.

Tale etimologia, riportata anche da Varrone nel *De lingua latina*<sup>24</sup> (e modellata, forse, su quella platonica)<sup>25</sup>, si trasmette alla cultura medievale per il tramite di numerosi autori. La ritroviamo

<sup>23</sup> *Philosophiae Consolatio* V, metr. II (ed. L. BIELER, Turnholti 1957 [*Corpus Christianorum. Series Latina*, 94]). Sulla presenza di Boezio in Guinizzelli cfr. ROSSI (a cura di), GUINIZZELLI, *Rime*, cit., pp. XX, 10, 15, 32-33 e P. BOITANI, *Il genio di migliorare un'invenzione. Transizioni letterarie*, Bologna 1999, pp. 70-74.

<sup>24</sup> *De lingua latina*, liber V, 68: «Sol vel quod ita Sabini, vel <quod> solus ita lucet, ut ex eo deo dies sit» (ed. G. GOETZ - F. SCHOELL, Amsterdam 1964). Per il *De natura deorum*, citato in precedenza, si è fatto riferimento all'ed. O. PLASBERG - W. AX, Stuttgartiae 1933.

<sup>25</sup> Nel *Cratilo*, Socrate afferma che il nome ἄλιος, dorico per ἥλιος, deriverebbe dal fatto che lui solo può 'adunare (ἀλίσσειν) insieme gli uomini, non appena sorge': «Ἔοικε τοίνυν κατάδηλον γενόμενον ἂν μᾶλλον εἰ τῷ Δωρικῷ τις ὀνόματι χρῶτο – “ἄλιον” γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς – “ἄλιος” οὖν εἶν μὲν ἂν κατὰ τὸ ἀλίσσειν εἰς ταὐτὸν τοὺς ἀνθρώπους ἐπειδὴν ἀνατεῖλε [...]]» (409 a; ed. J. BURNET, Oxford 1900).

nei *Saturnalia* di Macrobio<sup>26</sup>, nel *De errore profanarum religionum* di Firmico Materno<sup>27</sup>, nel *De origine erroris* di Lattanzio (che collega l'immagine del sole a quella di Dio)<sup>28</sup>, nel *De nuptiis Philologiae et Mercurii* di Marziano Capella<sup>29</sup>, nelle *Etymologiae* di Isidoro<sup>30</sup>, fino a Rabano Mauro<sup>31</sup>, Alberto Magno<sup>32</sup>, Ruperto di Deutz, che associa a Dio l'immagine del 'sole vero':

Sicut Deus est tanquam lux, neque lux est quod Deus ipse, ita Deus est quasi sol, neque sol est quod ipse Deus. Cum ideo appelletur sol quia solus lucet in mundo, obtusis omnibus stellis ejus lumine, propterea *verus sol Deus est, quia solus ubique lucet*, procedens ab ore Patris sicut calor ex sole.<sup>33</sup>

<sup>26</sup> *Saturnalia*, 1, 17, 7: «[...] nam et Latinitas eum, quia tantam claritudinem solus obtinuit, solem vocavit» (ed. J. WILLIS, Leipzig 1970).

<sup>27</sup> *De errore profanarum religionum*, XVII, 1: «[...] Solem dici uoluerunt, non quia solus est, ut quidam uolunt (quia illic et caelum est et luna et alia plurima sidera quae uidemus, ex quibus quaedam uelut infixae et cohaerentia perpetua semelque capta sede conlucent, alia toto sparsa caelo uagos cursus certis emetiuntur erroribus), sed ideo Sol appellatur quia cum ortus fuerit obscuratis ceteris sideribus luceat solus» (ed. R. TURCAN, Paris 1982).

<sup>28</sup> LATTANZIO, *De origine erroris*, II, 10: «Nam sicut sol, qui oritur in diem, licet sit unus, unde solem esse appellatum Cicero uult uideri, quod obscuratis sideribus, solus appareat, tamen quia verum ac perfectae plenitudinis lumen est, et calore potissimo, et fulgore clarissimo illustrat omnia; ita in Deo, licet sit unus, et majestas, et virtus, et claritudo perfecta est» (PL 6, 308).

<sup>29</sup> *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, II, 188: «Solem te Latium uocitat, quod solus honore / post patrem sis lucis apex, radiisque sacratum / bis senis perhibent caput aurea lumina ferre, / quod totidem menses, totidem quod conficis horas» (ed. J. WILLIS, Leipzig 1983).

<sup>30</sup> *Etymologiae*, III, LXXI (*De nominibus stellarum, quibus ex causis nomina acceperunt*), 1: «Sol appellatus, eo quod solus appareat, obscuratis fulgore suo cunctis sideribus» (PL 82, 178). Si veda dello stesso autore anche *De natura rerum*, XXIV (*De lumine stellarum*), 1: «Hinc etiam et sol appellatus, eo quod solus appareat obscuratis cunctis sideribus» (PL 83, 997). È evidente che la fonte diretta di Isidoro è il *De natura deorum* di Cicerone, così come per Firmico Materno e per Lattanzio (che lo dichiara).

<sup>31</sup> *Liber de computo*, XXXVII (*De planetis et origine nominum earum*): «Discipulus: Unde dicitur sol? Magister: Quod solus inter omnia sidera luceat» (PL 107, 689); *In librum Sapientiae*, III: «Sic et in luminaribus mundi caetera sidera licet per se clara sint, in comparatione tamen solis minime clara esse deprehenduntur. Unde et ipse sol, eo quod solus diurno lumine inter caetera astra luceat, nominatur» (PL 109, 698-699).

<sup>32</sup> *De Caelo et Mundo*, liber 2, tract. 3, cap. 6: «Adhuc, hoc ipsum indicat nomen solis, quia dicitur sol quasi solus lucens» (ed. P. HOSSFELD, Monasterii Westfalorum 1971). Il passo mi è stato segnalato da Federico Sanguineti, che ringrazio.

<sup>33</sup> *In librum Ecclesiastes Commentarius*, V, XI (PL 168, 1299-1300). Nel passo che immediatamente precede quello riportato, Ruperto gioca anche sull'annominazione

Anche nella Bibbia la traduzione latina gioca sull'annominazione tra l'aggettivo *solus* e il sostantivo *sol*, messo in relazione nel Salmo 71 con Dio e nel Vangelo di Matteo, nell'episodio della *transfiguratio Christi*, con Gesù:

*Ps* 71, 17-18: «Sit nomen eius benedictum in saecula *ante solem* permanet nomen eius et benedicentur in ipso omnes tribus terrae omnes gentes magnificabunt eum benedictus Dominus Deus Deus Israel *qui facit mirabilia solus*».

*Mt* 17, 2.8: «et transfiguratus est ante eos et *resplenduit facies eius sicut sol* vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix [...] levantes autem oculos suos neminem viderunt nisi *solum Iesum*».

Tale paronomasia è ripresa nello *Speculum historiale* da Vincenzo di Beauvais che, per descrivere la miracolosa trasfigurazione di Teofilo, salvato dalla Vergine Maria dopo il suo scellerato patto con il diavolo, incrocia consapevolmente i due passi biblici, evidenziando l'accostamento *sol/solus* per mezzo della collocazione in clausola e dell'ulteriore paronomasia *facies/facit*:

Cumque percepisset Theophilus sacrae communionis mysterium, statim *refulsit facies eius sicut sol*. Videntes autem omnes subitanam viri transfigurationem, magis glorificabant Deum, *qui facit mirabilia solus*, et Beatae Mariae diutissime laudes referebant.<sup>34</sup>

Se l'ambiguità del termine *sol* del sonetto può rimandare alla tradizionale annominazione latina, è pur vero, però, che nella forma volgare utilizzata da Guinizzelli sono condensati i due significati, 'sole' e 'solo', in un unico segno. Tuttavia, vi è un caso in cui anche in latino le forme del sostantivo e dell'aggettivo coincidono: il dativo *solī*. Nella prima lettera a Timoteo di Paolo l'espressione *solī Deo* (1, 17),

regi autem saeculorum immortalī invisibilī *solī Deo* honor et gloria in saecula saeculorum amen,

*solem / solet / sol*: «Non semper bonum est praesentem videre solem, qui plerumque reverberata luce gravare solet aspicientes. Sol nimio splendore suo nos aliquando perurit. *Vera lux Deus est, et tenebrae in eo non sunt ullae* [I Io 1, 5]». L'immagine del *sol verus* è frequente nell'opera di Ruperto.

<sup>34</sup> VINCENTII BURGUNDI, praesulis Bellovacensis [...], *Bibliotheca Mundi seu Speculi maioris, tomus quartus qui Speculum historiale inscribitur*, Duaci 1624, liber XXI, cap. LXX (rist. anast. *Speculum quadruplex sive Speculum maius*: IV. *Speculum historiale*, Graz 1965).

viene richiamata e, per così dire, confermata dall'immagine finale del Re dei re «che *solo* possiede l'immortalità e abita una *luce* inaccessibile» (6, 14-16):

ut serves mandatum sine macula inreprehensibile usque in adventum Domini nostri Iesu Christi quem suis temporibus ostendet beatus et *solus* potens rex regum et Dominus dominantium qui *solus* habet immortalitatem *lucem* habitans *inaccessibilem* quem vidit nullus hominum sed nec videre potest cui honor et imperium sempiternum amen.<sup>35</sup>

Il possibile significato ancipite dell'espressione *solī Deo* viene sottolineato da Agostino, il quale, nell'utilizzare le parole di Paolo («invisibili [...] *solī Deo*») si affretta a spiegare che *solī* non deriva da *sol*, ma da *solus*; salvo poi introdurre la figura del *sol iustitiae* di Malachia, per affermare la liceità del suo utilizzo:

Quid restat nisi ut dicatur, "*Nescimus*"? Sed tamen si hoc non dolo, sed ignorantia dicitur, non remaneat in tenebris: ex vulpe fiat ovis, credat invisibili, incorruptibili *solī Deo*, non recenti; *solī, ab eo quod est solus, non ab eo quod est sol*, ne nos ipsi vulpi fugienti aliam cavernam aperuisse videamur. Quanquam nec nomen solis formidabimus. Est enim in Scripturis nostris: "*Sol iustitiae, et sanitas in pennis ejus*" [Mal 4, 2]. Ab aestu solis hujus umbra appetitur: sub alas autem solis hujus ab aestu fugitur; sanitas enim in pennis ejus. Iste est sol de quo dicturi sunt impii: "*Ergo erravimus a via veritatis, et iustitiae lumen non luxit nobis, et sol non est ortus nobis*" [Sap 5, 6].<sup>36</sup>

Un'ampia tradizione, dunque, parrebbe confortare la possibilità di una doppia lettura del v. 5 di *Omo ch'è saggio non corre leggero*: da un lato la paronomasia latina, connessa alla falsa etimologia ciceroniana del termine *sol*, dall'altro l'ambigua espressione *solī Deo* contenuta nella lettera dell'Apostolo<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> I due passi, piuttosto distanti nel testo di Paolo, vengono accostati da Agostino nel *De Trinitate*, II, IX, 15, ove però si indaga non tanto sull'ambiguità di *solī deo*, quanto sul termine *solus*: «[...] Unde non Trinitati, aiunt, sed singulariter et proprie Patri tantummodo convenit quod dictum est, *Immortali, invisibili, solī Deo; et, Qui solus habet immortalitatem, et lucem inhabitat inaccessibilem; quem nemo hominum vidit, nec videre potest*» (PL 42, 855). Nella Vulgata, l'espressione *solī deo* compare, ma in contesto non ambiguo, anche nella lettera di Giuda: «*solī Deo salvatori nostro per Iesum Christum Dominum nostrum gloria magnificentia imperium et potestas ante omne saeculum et nunc et in omnia saecula amen*» (1, 25).

<sup>36</sup> *Enarrationes in psalmos* 80, 14 (PL 37, 1041).

<sup>37</sup> Un interessante riscontro è costituito da un affresco staccato raffigurante la Madonna con il Bambino e due angeli, opera di Bartolomeo Suardi detto il Bramantino, originariamente posto sulla facciata del Broletto nuovo a Milano e oggi

Vi è, infine, un ultimo e, forse, più importante elemento a favore dell'interpretazione polisemica del verso di Guinizzelli «foll'è chi crede sol veder lo vero». L'espressione *sol lo vero*, infatti, sembra richiamare la formula «Sol ille verus», cioè il titolo della bolla con cui, il 23 dicembre 1261, papa Urbano IV aveva approvato l'ordine dei cosiddetti frati gaudenti (*Ordo militie beate Marie Virginis gloriose*), fondato dai bolognesi Loderingo degli Andalò e Gruamonte Caccianemici insieme ad altri nobili emiliani. La circostanza appare significativa poiché, come è noto, i frati gaudenti erano l'ordine religioso di cui era entrato a far parte, intorno al 1265, Guittone d'Arezzo<sup>38</sup>, il poeta che probabilmente Guinizzelli attacca in modo diretto nel sonetto *Caro padre mèo*<sup>39</sup>:

Sol ille verus perpetuo fulgore coruscans, lux quidem clarissima summe lucis et fons luminis defectum vel immutationem penitus nescientis, fidelium corda in hac ima et caliginosa valle sub carnis mole degentium infusione invisibili sue admirabilis claritatis illustrat et sepe, nobiles et potentes micantioribus contingens radiis, in eorum mentes lucem ingerit potioem, per quam iidem, intuitu perspicaciori sublimius contemplantes, altiora liberius comprehendunt et celsiora, etiam de hiis subtilius eligunt et ardentius amplectuntur, adeo quod et ad suavem gustum et amorem celestium alios suo salutari exemplo vehementius animant et inducunt. Hac siquidem luce perfusi, nobiles viri Lodderengus de Andalo, Gruamons de Cazanimicis, cives Bononienses [...].<sup>40</sup>

conservato presso la Pinacoteca di Brera, sul quale compare l'epigrafe «SOLI DEO», che, tenuto conto della maniera ermetica del pittore lombardo, è da considerare come volutamente ambigua (il Cristo bambino, a cui si riferisce chiaramente l'epigrafe, come dimostra il dito indice dell'angelo, presenta infatti un'aureola che, a differenza di quella della Vergine, è raggiata). È stata proprio la ricerca di una possibile fonte per l'affresco di Bramantino a farmi rintracciare il passo della lettera di Paolo.

<sup>38</sup> Cfr. C. MARGUERON, *Recherches sur Guittone d'Arezzo*, Paris 1966, p. 22.

<sup>39</sup> A questo proposito mi permetto di rimandare al mio articolo *La tenzone tra Guido Guinizzelli e frate Guittone d'Arezzo*, «Studi e Problemi di critica testuale», 65 (2002), pp. 47-88.

<sup>40</sup> *Archivium Secretum Vaticanum, Urbanus IV*, Reg. Vat. 26, an. I (1261), f. 30r, 118. Vedi *Regesta pontificum Romanorum: inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV*, edidit A. POTTHAST, Berolini 1874-1875, 1819<sup>2</sup> (rist. anast. Graz 1957). Si tratta dell'unica bolla cominciante con la parola *Sol*; cfr. *Initienverzeichnis zu August Potthast, Regesta pontificum Romanorum (1198-1304)*, München 1978. Il testo completo della bolla è pubblicato da D.M. FEDERICI, *Istoria de' Cavalieri Gaudenti*, Vinegia 1787, vol. II (*Codex Diplomaticus*), pp. 16-28, doc. XVIII, e parzialmente, anche in *Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum...*, notis atque indicibus locupletatum studio et labore fr. J.H. SBARALEAE, Romae 1761, t. II, n. XVI (rist. anast. Santa Maria degli Angeli 1983), *Annales Ecclesiastici ab anno MCXCVIII ubi desinit Cardinalis*

Come si è osservato, le immagini della *lamera* e delle *scur* partite da un lato e quella del *sol vero* dall'altro parrebbero fare riferimento agli stessi testi: l'Epistola di Pietro, il Vangelo di Giovanni con i suoi commenti (in particolare per le associazioni Cristo-*lux* e Giovanni-*lucerna*), la profezia di Malachia; segno, credo, che Bonagiunta e Guinizzelli si stanno confrontando su un terreno comune. Al medesimo sistema di significati sembra fare riferimento anche il prologo della bolla *Sol ille verus*. Il periodo iniziale, infatti, è chiaramente ispirato al prologo del Vangelo di Giovanni, di cui riprende alcune significative immagini. Il sole vero, fonte di luce incorruttibile, che illumina («illustrat») i cuori dei fedeli «in hac ima et caliginosa valle», richiama *Io* 1, 9, «erat lux vera quae inluminat omnem hominem venientem in mundum», e *Io* 1, 5, «et lux in tenebris lucet», mentre l'immagine della «lux [...] clarissima summe lucis» sembra voler specificare quella del *sol verus* in senso cristologico, designando il Verbo (*lux clarissima*) come generato da Dio (*summa lux*) e a Lui consustanziale, sul modello appunto dell'*incipit* giovanneo («In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum»). L'espressione «sol ille verus [...] fidelium corda [...] illuminat», infine, rimanda a quella dei *Commentaria in S. Iohannis Evangelium* di Alcuino, «sol verus oriens in cordibus fidelium» (III, XI), a sua volta ripresa da quella, già nota, della *In S. Iohannis Evangelium Expositio* di Beda, «sol verus oriens in cordibus credentium».

Considerate l'importanza dei «nobiles et potentes» frati gaudenti<sup>41</sup>, la fama di Guittone e, soprattutto, la risonanza che avevano ottenuto la sua conversione e il conseguente passaggio dalla materia erotica alla poesia morale e religiosa, l'allusione di Guinizzelli, con tutte le sue implicazioni di significato, non poteva sfuggire a Bonagiunta. Come *Voi, c'avete*, così anche il sonetto di Guido parrebbe concepito per prevedere più livelli di lettura: preso alla lettera, il v. 5 di *Omo ch'è saggio* sembra replicare alle parole di Bonagiunta con un pacato invito alla prudenza di giudizio («è folle chi crede di essere il solo a vedere la verità»); ammettendo la possibilità della lettura in trasparenza *sol lo vero*, invece, si otter-

*Baronius*, auctore O. RAYNALDO, Lucae 1748, t. III, a. 1261, n. XXXVI, e G.G. MEERSSEMAN, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence au XIII<sup>e</sup> siècle*, Fribourg 1961, pp. 295-307.

<sup>41</sup> Cfr. MARGUERON, *Recherches*, cit., pp. 28-29, e la voce *frati gaudenti* a cura di R. MANSELLI in *Enciclopedia Dantesca*, Roma 1970-1978, vol. III, p. 51.



rebbe una risposta decisa e puntuale alle obiezioni sottese all'immagine biblica della «*lucerna lucens in caliginoso loco*» utilizzata da Bonagiunta. In primo luogo, sarebbe folle l'Orbiccianni, che crede di vedere la luce vera del Cristo e non pensa che anche altri, benché con modalità diverse, dovute alla diversa *natura* individuale, si preoccupi di farlo; ma sarebbero folli pure i frati gaudenti, che ritengono di avere il privilegio di essere toccati dai raggi più splendenti della luce divina; e, soprattutto, sarebbe folle frate Guittone, che dopo la sbandierata conversione e l'entrata nei gaudenti si è eretto a *cantor rectitudinis* e crede di essere il solo illuminato dal sole vero («*Sol ille verus*»).

Il confronto tra il sonetto di Guido e la bolla *Sol ille verus*, infine, ci consente di ipotizzare un terzo elemento nel sistema di attacchi guinizzelliani a Guittone e ai frati gaudenti, dopo *Caro padre m'eo* e, appunto, *Omo ch'è saggio*. Il primo periodo della bolla, riprendendo Giovanni, afferma che il sole vero illumina i cuori di tutti i fedeli; tuttavia, rispetto alla prospettiva egualitaria del Vangelo, il secondo periodo aggiunge una significativa "rettifica": il *sol verus*, infatti, illuminerebbe sì tutti i fedeli, ma toccherebbe con raggi più splendenti («*micantioribus [...] radiis*») i nobili e i potenti («*nobiles et potentes*»), infondendo nelle loro menti una luce intellettuale più intensa («*in eorum mentes lucem ingerit potiore*») che li renderebbe capaci, contemplando con sguardo più penetrante («*intuitu perspicaciori sublimius contemplantes*»), di comprendere più liberamente realtà più profonde ed elevate («*altiora liberius comprehendunt et celsiora*»), divenendo così 'salvifico esempio' anche per gli altri uomini. A tale 'folle' convinzione Guinizelli replicherebbe con i vv. 7-8,

non se dev'omo tener troppo altero,  
ma dé guardar so stato e sua natura,

invitando chi crede di avere il privilegio di vedere il sole vero (vv. 5-6), per il solo fatto di essere nobile di stirpe (come Guittone e i frati gaudenti), a non essere *troppo altero*, considerandosi eccessivamente elevato nella gerarchia degli esseri.

I versi del sonetto sembrano rimandare, per significative coincidenze lessicali, alla quarta stanza della canzone *Al cor gentil*, che potrebbe essere letta anche come un velato attacco a frate Guittone e ai gaudenti (vv. 31-40):

Fere lo sol lo fango tutto 'l giorno:  
vile reman, né 'l sol perde calore;  
dis' omo alter: "Gentil per sclatta torno";  
lui semblo al fango, al sol gentil valore:  
ché non dé dar om fé  
che gentilezza sia fôr di coraggio,  
in degnità d'ere',  
sed a vertute non à gentil core,<sup>42</sup>  
com' aigua porta raggio  
e 'l ciel riten le stelle e lo splendore.

Anche in questi versi compaiono l'uomo *alter(o)* e il sole. L'*omo alter*<sup>43</sup> è colui che, stoltamente, afferma di essere nobile per privilegio di nascita (v. 33); Guinizzelli lo paragona al fango, che resta cosa vile anche se viene continuamente colpito dai raggi del sole, simbolo del *gentil valore*. Alla luce del testo della bolla, i versi della canzone parrebbero rivelare un secondo livello di senso, e la "atemporale" difesa guinizzelliana della nobiltà di cuore contro quella di sangue sembrerebbe caricarsi di una polemica mirata contro precisi referenti storici. L'immagine del sole, infatti, parrebbe rimandare al «Sol ille verus» che illumina gli animi di tutti i fedeli ma che, secondo i gaudenti, rischiarebbe maggiormente le menti di coloro che sono «nobiles et potentes». Opponendosi a una tale idea, Guinizzelli affermerebbe che non bisogna prestare credito all'opinione per cui la nobiltà risiederebbe al di fuori del cuore, come privilegio di eredità (vv. 35-37), e che colui che si proclama nobile per stirpe, se non possiede un cuore predisposto alla virtù, non riceve affatto nella propria mente una luce intellettuale più intensa («lucem [...] potiore») ma, al contrario, benché venga naturalmente illuminato dai raggi del sole vero, «lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in mundum», non riesce ad accoglierli in sé, rimanendo materia vile come il fango.

<sup>42</sup> Ho preferito lo scioglimento di Contini (*Poeti del Duecento*, cit., II, p. 462), «sed a vertute», rispetto a quello di Rossi (GUINIZZELLI, *Rime*, cit., p. 36), «se da vertute», perché ritengo che il verso sia modellato su un passo di un'epistola di Seneca: «Quis est generosus? Ad virtutem bene a natura compositus» (XLIV, 5; ed. L.D. REYNOLDS, Oxonii 1965), molto noto nel medioevo; cfr. ad es. GUGLIELMO PERALDO, *Summa virtutum ac vitiorum*, II, xxix, 1 (ed. Venetiis 1571) e BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II, 54, 7-8 (ed. F.J. CARMODY, Los Angeles 1945; rist. Genève 1975).

<sup>43</sup> È forse significativo il fatto che nelle rime di Guinizzelli l'aggettivo *alter(o)* occorra due sole volte, appunto in *Omo ch'è saggio* (v. 7) e in *Al cor gentil* (v. 33).